



Enzo Traverso

Linke Melancholie

Über die Stärke einer verborgenen Tradition



Für Michael Löwy

Enzo Traverso lehrt Ideengeschichte an der Cornell Universität in Ithaca, USA. Vorher lebte er lange Zeit in Paris und war dort in der radikalen Linken aktiv. Zahlreiche Veröffentlichungen zur linken und jüdischen Geschichte und zur Kritischen Theorie.

Enzo Traverso

Linke Melancholie

Über die Stärke einer verborgenen Tradition

Aus dem Französischen von Elfriede Müller



Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Enzo Traverso: Linke Melancholie

1. Auflage, März 2019

eBook UNRAST Verlag, November 2020

978-3-95405-071-0

Das Original erschien 2016 zeitgleich auf Französisch beim Verlag La Découverte (Paris) unter dem Titel *Mélancolie de gauche. La force d'une tradition cachée (XIXe-XXIe siècle)* und auf Englisch als *Left-Wing Melancholia. Marxism, History, and Memory* bei Columbia University Press.

Copyright der Originalausgabe:

Enzo Traverso: *Left-Wing Melancholia. Marxism, History, and Memory.*

© Columbia University Press 2016.

© UNRAST-Verlag, Münster

www.unrast-verlag.de - kontakt@unrast-verlag.de

Mitglied in der assoziatiön Linker Verlage (aLiVe)

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form ohne schriftliche Genehmigung des Verlags reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag: Felix Hetscher, Münster

Satz: Andreas Hollender, Köln

Inhalt

Einführung

1. Kapitel: Die Melancholie der Besiegten

Schiffbruch mit Zuschauer

Die besiegte Linke

Die Dialektik der Niederlage

Ahnenforschung

Walter Benjamins Antinomien

Die melancholische Wette

2. Kapitel: Marxismus und Erinnerung

Aufkommen der Erinnerung, Verabschiedung des Marxismus

Erinnerung an die Zukunft

Mythos und Erinnerung

Die vergangene Zukunft

3. Kapitel: Melancholische Bilder. Das Kino der besiegten Revolutionen

Die geschichtliche Kamera

Die Restauration der Nachkriegszeit

Koloniale Revolutionen

Erinnerungsorte

Rote Schatten

Spanische Phantome

Erinnerungen an Santiago

U-topie

4. Kapitel: Die Boheme: Zwischen Melancholie und Revolution

Soziologie

Marx

Gustave Courbet

Walter Benjamin

Leo Trotzki

Boheme und Revolution

Bewegungen und Personen

5. Kapitel: Gespenster des Kolonialismus

Marx und der Okzident

Die Hegel'sche Matrix

»Geschichtslose Völker«

Gewalt und Revolte

Erbschaften

Spaltungen

6. Kapitel: Adorno und Benjamin. Ein Briefwechsel, als es Mitternacht schlug im letzten Jahrhundert

Zeugnisse

Konstellation

Hierarchien

Exil

Politik

Surrealismus

Massenkultur

7. Kapitel: Die Zeitenfolge

Portbou

Paris

Marx neu interpretieren

Synchronien: 1940 und 1990

Historismus

Revolutionen

Utopie

Danksagungen

Anmerkungen

Einführung

»Im Match des Jahrhunderts zwischen Sozialismus und Barbarei, hat die Barbarei etwas Vorsprung gewonnen. Zu Beginn des 21. Jahrhundert haben wir weniger Hoffnungen, als unsere Ahnen zu Beginn des 20. Jahrhunderts hatten.«

Daniel Bensaid, *Jeanne de guerre lasse (1991)*[\[1\]](#)

Dieses Werk will die melancholische Dimension der linken Kultur des 19. und 20. Jahrhundert erforschen. ›Linke Kultur‹ ist ein heterogener und offener Begriff, schwer einzugrenzen. Die Linke, von der hier die Rede sein wird, ist nicht in rein *topologischen* Begriffen definiert, einer üblichen Herangehensweise der Politikwissenschaften; sie wird eher in *ontologischen* Begriffen definiert: die Bewegungen, die in der Geschichte für Gesellschaftsveränderung gekämpft und das Prinzip der Gleichheit ins Zentrum ihrer Projekte und Kämpfe gestellt haben.[\[2\]](#) Ihre Kultur schließt nicht nur eine Vielheit von politischen Strömungen ein, sondern auch eine Pluralität von intellektuellen und ästhetischen Sensibilitäten. Deshalb habe ich mich dafür entschieden, Texte und Bilder zu analysieren. Die in theoretischen Werken fest gehaltenen

Ideen, die politischen Dokumente und die in autobiografischen Berichten entwickelten Zeugnisse oder die Briefwechsel weisen Berührungspunkte mit Propagandaplakaten, Gemälden und Filmen auf. Dem Marxismus wird dabei ein bedeutender Platz eingeräumt, da er die Kultur der revolutionären Bewegungen des 20. Jahrhunderts dominierte. Der Begriff der ›linken Kultur‹ deckt in diesem Essay ein Ensemble an Theorien und Erfahrungen ab, an Ideen und Gefühlen, an Leidenschaften und Utopien. Die linke Erinnerung ist ein großer Kontinent aus Siegen und Niederlagen: die ersten begeisternd, aber meistens kurzlebig, die zweiten oft dauerhaft. Die Melancholie ist ein Gefühl, ein seelischer Zustand und eine geistige Disposition. Um die linke Kultur zu verstehen, muss man notwendigerweise über Ideen und Konzepte hinausgehen.

Zu Beginn der Achtzigerjahre traf die Thematisierung der Erinnerung in den Sozialwissenschaften mit der Krise des Marxismus zusammen, der im typischen ›Erinnerungsmoment‹ zu Anfang des 21. Jahrhunderts quasi abwesend bleibt. Die marxistische Geschichtskonzeption implizierte eine Erinnerungsvorschrift: man musste die vergangenen Ereignisse im historischen Bewusstsein einschreiben, damit sie in die Zukunft projiziert werden konnten. Es handelte sich um eine ›strategische‹ Erinnerung an die vergangenen Kämpfe, eine auf die Zukunft orientierte Erinnerung. Das Ende des Kommunismus hat diese Dialektik zwischen Vergangenheit und Zukunft zerschlagen, und das

Verschwinden der Utopien, die unsere ›präsentische‹ Epoche begleiten, führte zur fast vollständigen Auslöschung der marxistischen Erinnerung. Die Spannung zwischen Vergangenheit und Zukunft ist zu einer beschädigten »negativen Dialektik« geworden. Dieser Kontext begünstigte die Wiederentdeckung einer melancholischen Geschichtsvision als *Eingedenken*, als Wiedererinnerung an die Besiegten – Walter Benjamin war ihr bedeutendster Interpret –, die zu einer verborgenen marxistischen Tradition gehört.

Während fast eines Jahrhunderts hat sich die radikale Linke von der berühmten elften Feuerbachthese von Marx inspirieren lassen: Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt darauf an, sie zu *verändern*.^[3] Als die Linke 1989 ohne ›geistigen Schutzraum‹ dastand, nachdem sie sich bewusst wurde über das Scheitern der vergangenen Versuche, die Welt zu verändern, waren es die Ideen selbst, mit denen man versucht hatte, die Welt zu interpretieren, die infrage zu stellen waren. Und als ein Jahrzehnt später neue Bewegungen auftauchten, die »eine andere Welt ist möglich« proklamierten, mussten sie ihre intellektuellen und politischen Identitäten neu erfinden. Sie mussten *sich* neu erfinden, indem sie völlig neue Praktiken herausbildeten – und sogar in mancher Hinsicht, Theorien – in einer Welt ohne sichtbare, denkbare oder vorstellbare Zukunft. Sie konnten nicht, im Unterschied zu anderen Waisengenerationen, die ihnen vorausgingen, »eine Tradition erfinden«. Der Übergang von einem verwüsteten

Zeitalter, das trotz seiner unzählbaren Niederlagen verständlich blieb, zu einer neuen Epoche globaler Drohungen ohne voraussehbaren Ausweg, hat eine melancholische Färbung angenommen. Das bedeutet nicht notwendigerweise den Rückzug in ein geschlossenes Universum der Trauer und Erinnerungen; es handelt sich eher um ein Ensemble von Emotionen und Gefühlen, die den Übergang zu einer neuen Ära umhüllen. Das ist die einzige Art, wie die Suche nach Ideen und Projekten für morgen mit der Trauer und der Traurigkeit, die das Verschwinden der revolutionären Erfahrungen der Vergangenheit hinterlassen hat, koexistieren können. Das ist die Melancholie einer Linken, weder archaisch noch ohnmächtig, die den Ballast der Vergangenheit nicht abwerfen will, auch wenn er manchmal schwer zu tragen ist. Es ist die Melancholie einer Linken, die, auch wenn sie sich in den Kämpfen der Gegenwart engagiert, sich nicht der Bilanz der akkumulierten Niederlagen entzieht. Eine Linke, die nicht vor der vom Neoliberalismus gezeichneten globalen Ordnung resigniert, aber die ihre kritischen Waffen nur schärfen kann durch die emphatische Identifikation mit den Besiegten der Geschichte, diese große Multitude, der sich am Ende des 20. Jahrhunderts die letzte Generation der geschlagenen Revolutionen anschloss. Um fruchtbar zu werden, muss diese Melancholie jedoch anerkannt und akzeptiert werden, und die üblichen Strategien der Umschiffung, die klassische List der Verdrängung sind dabei zu vermeiden. Es gab eine Zeit, während derer die Erstürmung des Himmels als beste

Form erschien, die Trauer über die verlorenen Genoss*innen zu tragen. Diese Zeit ist vorbei, der sublimierte Schmerz durch die Steigerung des Kampfes ist nicht mehr oder noch nicht auf der Tagesordnung.

In dieser bekannten wie auch ›unbekannten‹ Vergangenheit, die gelebt, übermittelt, dann verdrängt und schließlich den neuen Generationen fremd wurde, vermischen sich die intellektuellen Debatten mit den weniger formalisierten kulturellen Erfahrungen. Die Spuren dieser linken Melancholie sind in den verschiedenen Äußerungen der revolutionären Vorstellung leichter erkennbar als in den doktrinären Produktionen und theoretischen Kontroversen. Letztere verweisen auf mehrere verborgene Bedeutungsschichten, wenn sie über das kollektive Imaginäre, das sie begleitet, neu interpretiert werden. Deshalb schwankt dieser Essay ständig ohne Hierarchie zwischen Konzepten und Bildern hin und her, die beide als gleich bedeutend betrachtet werden, um die linke Kultur zu definieren und auszudrücken. Er führt sie zusammen und begreift ihre gegenseitige Resonanz, zeigt, was eine Anzahl klassischer Werke mit der Malerei, der Fotografie und dem Film gemeinsam haben. Er stützt sich auf unterschiedliche Quellen, die man mit Walter Benjamin als *Denkbilder* bezeichnen könnte. Es geht nicht darum, ein Monument zu errichten oder ein Epitaph zu verfassen, sondern eine vielgestaltige Erinnerungslandschaft voller Kontraste zu erforschen. Im Unterschied zum dominanten humanitären Diskurs, der der Erinnerung an die *Opfer* einen sakralen

Charakter verleiht, indem er ihre Aktivitäten ignoriert oder ablehnt, wirft die revolutionäre Melancholie ihren Blick auf die *Besiegten*. Sie betrachtet die mit den verlorenen Schlachten verknüpften Tragödien als Last und eine Schuld, die auch das Versprechen einer Wiedergutmachung in sich tragen.

Diese melancholische Konstellation wird hier unter verschiedenen Gesichtspunkten untersucht: indem die Züge einer Kultur der Niederlage skizziert werden, indem die marxistische Konzeption der Erinnerung rekonstituiert wird und in schriftlichen und bildlichen Zeugnissen der Trauer. Dieses Buch konzentriert sich auf Figuren, die wie Karl Marx bis Walter Benjamin über Gustave Courbet und Leo Trotzki diese linke Melancholie verkörpern. Es erwähnt fruchtbare, konfliktgeladene, verspätete oder verpasste Begegnungen zwischen marxistischen Denker*innen, indem ihre unterschiedlich eingeschlagenen Wege der Melancholie aufgezeigt werden. Die marxistische und die postkoloniale Melancholie - entstanden aus den gescheiterten kolonialen Revolutionen - zeugen von einer schwierigen Allianz, mal bestehend aus tiefem Unverständnis, mal aus tiefen Unterschieden, besiegelt von den verratenen Versprechen des Kommunismus und der Dekolonialisierung. Belebend dagegen war die posthume Begegnung zwischen Daniel Bensaïd und Walter Benjamin, möglich geworden durch die Resonanz zwischen zwei bedeutenden Wendepunkten des 20. Jahrhunderts: 1939 und 1989. In der Tat wurde in den Revolten der Sechziger- und Siebzigerjahre nach dem Fall der Berliner Mauer eine

Geschichtskonzeption entdeckt, die aus den Niederlagen der Dreißigerjahre entstanden war, beladen mit einer Melancholie, die wieder aktuell wurde und die stark in die Gegenwart hineinwirkt.

Die linke Melancholie ist nicht neu. Sie tauchte nicht zu Beginn des 21. Jahrhunderts plötzlich auf wie etwas Unerwartetes, das zu entziffern, zu begrüßen oder zu bedauern ist. Sie ist keine linke Krankheit - eine pathologische Trauer - wie eine oberflächliche Anwendung Freud'scher Kategorien nahelegen könnte. Der historische Wendepunkt von 1989 hat sie schlicht zutage gebracht, nicht erfunden. Die linke Melancholie hat schon immer existiert, diskret, schamhaft, oft unterirdisch, in den meisten Fällen aus den offiziellen Diskursen verbannt, zensiert von der Propaganda und immer ohne sich preiszugeben. Ich habe sie als eine »verborgene Tradition« bezeichnet, indem ich diese Definition von Hannah Arendt übernahm. 1944 definierte sie die Geschichte des Judentums als »Paria«, nicht zurückführbar auf einen religiösen oder politischen Konformismus, unbeugsam auch gegenüber der Synagoge oder der etablierten Macht. In ihren Augen waren die besten Repräsentanten dieser Tradition Heinrich Heine und Bernard Lazare, zwei häretische Juden, Charlie Chaplin, ein Künstler, der die Figur des *Schlehmil* ins Kino einführte, Vagabund und Marginalisierter, und Franz Kafka, unklassifizierbarer und

gequälter Schriftsteller.[4] Nach Art dieser »verborgenen Tradition« gehört die linke Melancholie nicht zum Kanon von Sozialismus und Kommunismus. Sie teilt fast nichts mit der glorreichen Epoche, in den meisten Fällen illusorisch und falsch, der Triumphe und großen Eroberungen, der wehenden Fahnen, der verehrten Held*innen, des Vertrauens in die Zukunft. Sie schreibt sich eher in die Tradition der Niederlagen ein, die - Rosa Luxemburg hat daran kurz vor ihrem Tod erinnert - die Revolutionsgeschichte kennzeichneten. Es ist die Melancholie von Blanqui und Louise Michel nach der blutigen Repression der Pariser Commune; von Rosa Luxemburg, die in ihrem Gefängnis in Wronke, über das Blutbad des Ersten Weltkrieges meditierte und über die Kapitulation des deutschen Sozialismus; von Gramsci, der in einem faschistischen Gefängnis das Verhältnis zwischen »Stellungskrieg« und »Bewegungskrieg« nach dem Scheitern der europäischen Revolutionen überdachte; von Trotzki in seinem letzten mexikanischen Exil, eingeschlossen hinter den Mauern eines bunkerähnlichen Hauses in Coyoacan; von Walter Benjamin, der im Pariser Exil, die Geschichte vom Standpunkt der »geknechteten Vorfahren« erforschte; von C.L.R. James, der auf Ellis Island, wo er in Quarantäne war, über Melville schrieb - *enemy alien* in den Vereinigten Staaten des Mccarthyismus; der indonesischen Kommunist*innen, die das große Massaker von 1965 überlebten; von Che Guevara in den Bergen Boliviens, sich bewusst, dass der kubanische Weg in eine Sackgasse geraten war.

Dieses Buch versucht, dieser verborgenen Tradition ein Gesicht zu verleihen, einige prägende Momente zu erfassen und die wichtigsten Interpreten in der Theorie wie in der Malerei und im Film zu nennen. Die Traurigkeit und die Trauer, das überwältigende Gefühl des Scheiterns, der verlorenen Freund*innen und Genoss*innen, der verpassten Gelegenheiten, der zerstörten Errungenschaften, des gestohlenen Glücks haben die Geschichte des Sozialismus von Anfang an begleitet, wie das dialektische Double der revolutionären Ekstase, in der alles möglich wird, wenn man die Freude empfindet, gemeinsam zu agieren, und die Erfüllung der kollektiven Aktion, wenn man den Eindruck hat, im Himmel zu schweben, von aller Schwere befreit und in der Lage zu sein, der Geschichte einen Sinn zu verleihen. Diese linke Melancholie wurde verborgen, verdrängt oder sublimiert durch die Repräsentationen, die sie überragten, indem sie das Bild einer befreiten Zukunft zeichneten. So durchläuft sie die Geschichte der revolutionären Bewegungen wie ein unterirdischer Fluss, wie eine starke aber unsichtbare Flut, ausgetrieben oder neutralisiert durch erbauliche beruhigende Erzählungen. Walter Benjamin zitierend, könnte man sagen, dass die linke Kultur von Melancholie geprägt ist, wie ein Löschblatt vollgesaugt ist mit Tinte: »Ginge es aber nach dem Löschblatt, so würde nichts, was geschrieben ist, übrig bleiben.«^[5] Es ist dieser verborgene Text, dieses intellektuelle Substrat aus Emotionen und Erinnerung, den dieses Buch vorschlägt, an die Oberfläche zu bringen.

Das Ende des Kommunismus rief eine Welle an Enthusiasmus hervor und während eines kurzen Augenblicks auch die Hoffnung auf einen authentisch demokratischen Sozialismus. Sehr schnell jedoch wurde klar, dass die ganze Repräsentation des 20. Jahrhunderts einstürzt. Alle linken Strömungen waren beunruhigt, darunter eine große Anzahl antistalinistischer Bewegungen. Christa Wolf, die berühmteste dissidente Schriftstellerin der DDR beschrieb dieses seltsame Gefühl in ihrem autobiografischen Bericht *Stadt der Engel*: Sie hatte den Eindruck »schutzlos« geworden zu sein, exiliert aus einem Land, das aufgehört hatte zu existieren.[6] Neben der offiziellen ›monumentalen‹, bereits diskreditierten Geschichte des Kommunismus gab es eine andere, geboren mit der Oktoberrevolution, in der mehrere andere Ereignisse sich natürlich eingeschrieben haben, vom Spanischen Bürgerkrieg bis zum Mai 1968. Diese andere Geschichte vermittelte das Bild eines Jahrhunderts, dominiert durch die symbiotische Verbindung zwischen Revolution und Barbarei, immer bereit, entweder auf die eine oder andere Seite zu kippen. Aber der Schock vom November 1989 hat diese Erzählung ausgelöscht und unter den Trümmern der Berliner Mauer begraben. Die Dialektik des 20. Jahrhunderts war auf einmal zerbrochen. Statt neue Energien freizusetzen, hat das Ende des Staatssozialismus die Umlaufbahn des Sozialismus selbst

erschöpft. Die ganze Geschichte des Kommunismus wurde auf seine totalitäre Dimension reduziert und unter dieser Form erschien sie wie eine kollektive und übertragbare Erinnerung, bis sie zu einer geteilten Repräsentation, zur *Doxa* des Beginns des 21. Jahrhunderts, mutierte. Sicher ist die antikommunistische Erzählung der Revolution nicht neu, sie existierte mindestens seit 1917, aber sie verwandelte sich in ein geteiltes historisches Bewusstsein, in eine herrschende und unwidersprochene Repräsentation. Nachdem er auf der Bühne des Jahrhunderts wie ein Versprechen der Befreiung erschien, verlässt der Kommunismus sie als ein Symbol der Entfremdung und Unterdrückung. Die Bilder der Demolierung der Berliner Mauer erschienen wie ein umgekehrter Ablauf von *Oktober*, dem Meisterwerk Eisensteins: der Film der Revolution wurde definitiv wieder zurückgespult. Als der Realsozialismus zusammenbrach, war die kommunistische Hoffnung bereits erschöpft. 1989 haben sich die beiden überlagert und ihr Zusammenstoß erschuf ein gemeinsames Narrativ, das die Geschichte der Revolution unter die Kategorie des Totalitarismus subsumierte. So wurde die konservative Historiografie des Kommunismus – deren emblematischer Ausdruck François Furet darstellt^[7] – kanonisiert.

Im Herbst 1989 schienen die ›samtene Revolutionen‹ eine Rückkehr zu 1789 zu markieren, indem sie zwei Jahrhunderte Kampf für den Sozialismus übergingen. Die Freiheit und die demokratische Repräsentation schienen ihr einziger Horizont zu sein, in Einverständnis mit dem

klassischen Modell des Liberalismus: 1789 gegen 1793 und 1917, oder auch 1776 gegen 1789-1793: Freiheit gegen Gleichheit.[8] Revolutionen produzierten immer Utopien und neue Ideen. Sie haben immer Hoffnungen geweckt, neue Horizonte definiert und die Zukunft aufgebaut. Die ›samtenen Revolutionen‹ sind die Ausnahme der Regel. Gleichsam haben sie nichts erfunden; sie sehnten sich vielmehr nach ihrer nationalen Vergangenheit - hartnäckig ›wiederangeeignet‹ nach einigen Jahrzehnten sowjetischer Beschlagnahmung - als nach ihrer Zukunft, die sie den Kräften des westlichen Marktes anvertrauten. Ein Dramaturg und Kritiker wie Vaclav Havel, der zu Zeiten der Dissidenz der Charta 77 Bewunderung erheischte, wird zur blassen Kopie eines westlichen Staatsmannes, nachdem er zum Präsidenten der Tschechischen Republik gewählt wurde.[9] Die ostdeutsche Kultur bewies einen außergewöhnlichen Reichtum, als sie unter der erdrückenden Kontrolle der Stasi in allegorischen und vielsagenden Werken eine Kritik der Macht produzierte, die zwischen den Zeilen stand. Heute ist sie energielos. In Polen entstand nach der Wende 1989 eine nationalistische Welle, der sich kein Jacek Kuron, Krystof Kieslowski oder Zygmunt Bauman entziehen konnte ... Statt sich in die Zukunft zu projizieren, haben diese Revolutionen Gesellschaften hervorgebracht, die von der Vergangenheit besessen sind. Überall in Osteuropa entstanden Museen und patrimoniale Institutionen, die auf die Wiederaneignung einer durch den sowjetischen Sozialismus gekidnappten Vergangenheit zielen.[10]

2011 wirbelte eine neue revolutionäre Welle die arabische Welt auf und stürzte die Diktaturen in Tunesien und Ägypten, bevor bis sie in der libyschen Wüste und im jemenitischen und syrischen Bürgerkrieg versandete. Diese Flutwelle, die noch nicht erloschen ist, war mächtig und voller Hoffnung. Gleichwohl wussten diejenigen, die sich gegen die Diktaturen von Ben Ali und Moubarak auflehnten und diese absetzten, nicht recht, wie und durch was sie zu ersetzen sind. Alle vergangenen Modelle, vom Nationalismus zum Panarabismus, vom Islamismus zum Sozialismus waren diskreditiert. Die Grenzen dieser Revolutionen sind die unserer Epoche. Sie sind die Frucht der Niederlage der Revolutionen des 20. Jahrhunderts, die den Aufständischen der ganzen Welt eine schwere Last aufbürdeten. Die Aufstände im Frühjahr 2011 hatten weder ein Modell noch einen Horizont: sie konnten sich weder durch die Vergangenheit inspirieren lassen, noch sich die Zukunft vorstellen, für die sie kämpften.

Auch der Feminismus ging nicht unbeschädigt aus dieser historischen Mutation hervor. Auch wenn er mehrere Axiome des klassischen Sozialismus infrage gestellt hatte - vor allem seinen ›genderspezifischen‹ Universalismus implizit mit einer ›männlichen‹ Vision der Geschichte und Handlungsfähigkeit (*agency*) identifiziert -, teilte er mit ihm eine Konzeption der Emanzipation, die auf die Zukunft gerichtet war. Der Feminismus betrachtete die Revolution als einen globalen Befreiungsprozess, der über die Klassen hinausgeht und die Genderbeziehungen wie die Formen der sozialen Organisation vollkommen neu konfiguriert. Er hat

den Kommunismus als egalitäre Gesellschaft neu definiert, in dem nicht nur die Klassenausbeutung und die sexuellen Hierarchien abgeschafft wären, sondern die Gleichheit auch die Anerkennung der Differenzen in Bezug auf Gender impliziert.[11] Seine utopische Imagination kündete von einer Welt, in der das Geschlecht, die sexuelle Arbeitsteilung und die Beziehungen zwischen öffentlich und privat vollkommen neu definiert würden. Im Umfeld des Feminismus wollte die sozialistische Revolution auch eine sexuelle Revolution sein, das Ende der Entfremdung des Körpers und der Befriedigung unterdrückter Bedürfnisse. Der Sozialismus bedeutete nicht nur eine radikale Veränderung der Strukturen, sondern auch die Erfindung neuer Lebensformen. Die feministischen Kämpfe wurden häufig als emanzipatorische Erfahrungen erlebt, die die Zukunft vorwegnehmen und eine befreite Gemeinschaft andeuten. In der kapitalistischen Gesellschaft fordern sie gleiche Rechte und die Anerkennung der Genderdifferenzen; innerhalb der Linken kritisieren sie das männliche Paradigma, verantwortlich für die militaristische Konzeption der Revolution, das vom Kommunismus der Zwanzigerjahre geerbt wurde; in der Frauenbewegung bildeten sie neue Subjektivitäten heraus.

Aber dieses Ensemble an Praktiken und Erfahrungen scheint in Vergessenheit geraten zu sein nach dem Ende des Kommunismus, der ›geliebten/gehassten‹ Alliierten. Die Erschöpfung der Kämpfe und feministischen Utopien, die die Wende von 1989 begleitet haben, produzierte ihre eigene Melancholie. Wie die Linke - und innerhalb - der

Linken unternahm der Feminismus seine eigene Trauerarbeit und kombinierte den verpufften Traum einer befreiten Zukunft und die Erschöpfung der transformierenden Erfahrungen der Vergangenheit. Heute proklamieren die liberale Demokratie und die Marktgesellschaft ihren Triumph mit der Verwirklichung der juristischen Gleichheit und der individuellen Selbsterfüllung. Das Ende des sozialistischen Feminismus, der mit dem Aufschwung der Gender Studies zusammentraf, hat eine Bandbreite an regressiven Identitätspolitiken hervorgebracht. Auch wenn der veränderte Blick der Gender Studies sich als sehr fruchtbar erwies, manifestierten die Identitätspolitiken eine starke Neigung, die Begriffe von Geschlecht und Race als Marker einer historischen Unterdrückung zu betrachten, gegen die zu kämpfen ist, um sie in unveränderbare und verdinglichte Kategorien zu transformieren - Rosi Braidotti bezeichnet sie als »metaphysisch«[\[12\]](#) -, die in letzter Instanz zu einer verdinglichten Anerkennung der Differenz führen. Wendy Brown zufolge wird Gender als etwas betrachtet, das »gebeugt, zerstreut, gestört, umgedeutet, mutiert, inszeniert, parodiert, gespreizt, entgegengesetzt, imitiert, reguliert ..., aber nicht emanzipiert«[\[13\]](#) werden kann.

Der marxistische Philosoph Ernst Bloch unterschied zwischen trügerischen, prometheischen Träumen, die eine Gesellschaft heimsuchen, die historisch nicht in der Lage ist, sie zu realisieren (die abstrakten, visionären Utopien, wie die in der Renaissance ausgedachten fliegenden Objekte), und den zukunftsorientierten Hoffnungen, die

revolutionäre Transformationen in der Gegenwart inspirieren (die konkreten Utopien wie der Sozialismus im 19. und 20. Jahrhundert). Heute können wir leicht das Erlöschen der einen und die Metamorphose der anderen beobachten. Einerseits unter unterschiedlichen Formen wie der Science-Fiction oder Ökologie haben dystopische Visionen einer grauenhaften Zukunft den Traum einer befreiten Menschheit ersetzt und das soziale Imaginäre ins Innere beengter Grenzen verlagert. Andererseits sind die konkreten Utopien der kollektiven Emanzipation hauptsächlich zu individuellen Impulsen geworden, die den unerschöpflichen Prozess des Warenkonsums alimentieren. Nachdem die ›warmen Strömungen‹ der befreienden Massenaktion verabschiedet wurden, führte der Neoliberalismus die ›kalte Strömung‹ der ökonomischen Vernunft ein. Die Utopien wurden durch ihre *Privatisierung* in einer verdinglichten Welt zerstört.[14]

Reinhart Koselleck zufolge ist es die Gegenwart, die der Vergangenheit Sinn verleiht. Gleichzeitig bietet sie den Akteuren der Geschichte ein Reservoir an Erinnerungen und Erfahrungen, die es ihnen ermöglicht, ihre Erwartungen zu formulieren. Anders ausgedrückt, interagieren Vergangenheit und Zukunft, geeint durch eine symbiotische Verbindung.[15] Die Utopie scheint eine Kategorie der Vergangenheit geworden zu sein – die imaginierte Zukunft einer längst vergangenen Zeit –, denn sie hat die Gegenwart verlassen. Die Geschichte erscheint als Erbe des Leids, der immer noch offenen Wunden. Bestimmte Historiker*innen, vor allem François Hartog,

bezeichnen das Regime der Geschichtlichkeit, das 1990 auf den Plan trat, als »Präsentismus«: eine ausgedehnte Gegenwart, die sowohl die Vergangenheit wie die Zukunft absorbiert und in sich auflöst.[16] Der »Präsentismus« hat eine doppelte Dimension. Er ist die durch die Kulturindustrie verdinglichte Vergangenheit, die jegliche vermittelte Erfahrung zerstört und auch die Zukunft durch die neoliberale Zeitlichkeit abschafft: nicht nur die »Tyrannei der Uhren«, beschrieben von Norbert Elias, sondern die Diktatur der Börse, eine durch eine ständige Beschleunigung gekennzeichnete Temporalität, aber jeglicher »prognostischen Struktur« entbehrend, um die Worte von Koselleck wieder aufzunehmen.[17]

Es ist 25 Jahre her, als das Ende des Realsozialismus auf gewisse Art die utopische Imagination untersagte, indem es den vorübergehenden Erfolg einer eschatologischen Vision des Kapitalismus als »unüberschreitbaren Horizont« der menschlichen Gesellschaften aufwarf.[18] Der Kapitalismus soll die beste aller zukünftigen Welten absichern. Er wurde, nach der Definition von Walter Benjamin, eine »Religion«, die Religion des Geldes, der wichtigste säkulare Glaube unserer Epoche.[19] Wie der Philosoph Giorgio Agamben mahnt, besitzt das Wort »Bank« (Kreditinstitut, *trapeza tes pisteos*) auf griechisch dieselbe Etymologie wie das Wort »Glaube« (*pistis*).[20] Heute ist diese Religion in eine Krise geraten und erzeugt keine Illusionen mehr: den Banken das Schicksal der Menschheit anzuvertrauen, beruhigt nicht; im Gegenteil, es beunruhigt. Seit der Krise von 2008 hat der Neoliberalismus sicherlich sein hässliches Gesicht

gezeigt, aber er ist nicht zusammengebrochen. Er hat sich sogar radikalisiert: keine neue befreiende Utopie hat bislang das Tageslicht erblickt. Die Idee eines anderen Gesellschaftsmodells, ja einer Zivilisation, bleibt undenkbar.

Das 21. Jahrhundert hat uns also eine neue Form der Desillusionierung beschert. Nach der »Entzauberung der Welt«, von Max Weber vor einem Jahrhundert beschrieben – die Moderne als unmenschliches Zeitalter der instrumentellen Vernunft –, haben wir eine zweite Entzauberung erlebt, entstanden aus dem Scheitern ihrer Alternativen. Diese historische Sackgasse ist das Produkt einer blockierten Dialektik: anstelle der »Negation der Negation« – die sozialistische Überschreitung des Kapitalismus nach der Hegel'schen und marxistischen Idee der *Aufhebung* – haben wir der Stärkung und Ausdehnung des Kapitalismus beigewohnt und der Ausschaltung seiner Feinde. Die Hoffnung in das menschliche Werden – was Ernst Bloch das *Noch-Nicht* nannte, zieht sich in einer unendlichen Gegenwart zusammen.[21]

Für die radikale Linke der Sechziger- und Siebzigerjahre war die Weltrevolution ein Prozess, der sich auf drei geografisch unterschiedliche Gebiete erstreckte, die aber dialektisch korrelierten. Sie war antikapitalistisch in den westlichen Ländern, antibürokratisch in denen des ›Realsozialismus‹ und antiimperialistisch in der Dritten

Welt.[22] Während mehr als 15 Jahren, zwischen der Kubanischen Revolution (1959) und dem Ende des Vietnamkrieges (1975), erschien diese Vision nicht als ein abstraktes oder doktrinäres Schema, sondern als objektive Beschreibung der Realität. In Europa war der Mai 1968 der Höhepunkt einer Welle der politischen Radikalisierung, die mehrere Länder der westlichen Welt betraf, von Italien des *heißen Herbstes* bis zur Portugiesischen Revolution. In der Tschechoslowakei hat der Prager Frühling offen die sowjetische Herrschaft herausgefordert und drohte, sich auf andere Länder des ›Realsozialismus‹ auszudehnen. In Lateinamerika folgten mehrere Guerillabewegungen – in den meisten Fällen mit tragischen Konsequenzen – dem kubanischen Beispiel. Zumindest bis zu den Militärputschen des General Pinochet in Chile (1973) und von Jorge Videla in Argentinien (1975) wurde der Sozialismus als eine Option wahrgenommen, die auf der Tagesordnung steht, und nicht als nebulöser Traum einer weit entfernten Zukunft. In Asien haben die vietnamesischen Kämpfer*innen der imperialen amerikanischen Dominanz eine historische Niederlage versetzt. Das Gefühl einer Gemeinsamkeit zwischen diesen Wellen der Revolte hat die Jugend auf der ganzen Welt dazu gebracht, die politischen Ideen wie die Praktiken grundlegend zu transformieren. Wahrscheinlich zum ersten Mal in der Geschichte entstand auf einer globalen Ebene – und über die Ideologien hinweg – eine revolutionäre Kultur, die sich in Romanen, Filmen, Liedern, Frisuren oder Kleidungsstilen ausdrückte.

Während dieser *street fighting years*, wie sie Tariq Ali[23], einer der Protagonisten in Großbritannien, definiert hat, war die Erinnerung kein Kultobjekt; sie war eher in die Kämpfe integriert. In Frankreich spielte die Erinnerung an Auschwitz eine bedeutende Rolle im antikolonialen Engagement zahlreicher Intellektueller und Aktivist*innen. Während des Vietnamkrieges war der Nürnberger Prozess eine Art Paradigma für das Russell Tribunal, das 1967 eine große Anzahl Intellektueller in Stockholm versammelte, um die amerikanischen Kriegsverbrechen zu kritisieren. Jean-Paul Sartre, Noam Chomsky, Isaac Deutscher, Herbert Marcuse und Peter Weiss schrieben ihr Engagement in den antifaschistischen Kampf der Dreißiger- und Vierzigerjahre ein. Für die Bewegung gegen den Krieg war der Vergleich zwischen der Gewalt der Nazis und der des amerikanischen Imperialismus ein Gemeinplatz.[24] Die Erinnerung an die Naziverbrechen diente nicht dazu, den Opfern der Vergangenheit zu gedenken, sondern um die Ungerechtigkeiten der Gegenwart zu bekämpfen. Während des internationalen Treffens von Stockholm unter der Schirmherrschaft des Russell Tribunals bezeichnete Sartre die Antiguerrillaoperationen als »totalen Genozid« und Günter Anders, deutsch-jüdischer Philosoph und Kritiker der Industriegesellschaft, plädierte dafür, das Tribunal nach Krakau zu verlegen, wenn möglich direkt nach Auschwitz, um ihm eine stärkere symbolische Bedeutung zu verleihen.[25] In den westlichen Ländern wie in der Dritten Welt wurde die Erinnerung nur in Bezug auf ein politisches Engagement in der Gegenwart gepflegt. Wie

Michael Rothberg vergegenwärtigt, indem er Aimé Césaire zitiert, musste sie »im Gegenzug einen Schock«[\[26\]](#) produzieren. In Europa haben sich die antiimperialistischen Kämpfe in die Kontinuität der Widerstandsbewegungen gegen den Nazismus eingeschrieben; im Süden wurde dieser als eine Form des radikalen Imperialismus wahrgenommen – so präsentiert ihn zum Beispiel Aimé Césaire in *Über den Kolonialismus*.

Diese kräftige Woge hat sich in den Achtzigerjahren erschöpft. Ihr Epilog war die nicaraguanische Revolution im Juli 1979, die mit der traumatischen Entdeckung der kambodschanischen Massengräber zusammentraf. In Europa besetzte die Shoah nach und nach das kollektive Gedächtnis. Der Antifaschismus begann in den offiziellen Gedenkfeiern marginalisiert zu werden, von nun an der Erinnerung an die Opfer reserviert. Die Erinnerung an die Kämpfe hat den Platz den Zeugnissen und Gedenkfeiern überlassen, die die Menschenrechte zelebrieren. In Frankreich wurde der Mai 1968 mehr und mehr unter dem Aspekt der ›kulturellen Mutation‹ interpretiert, als Karneval, in dem die Jugend eine Komödie spielte und die Gesellschaft des Gaullismus zum Liberalismus kippte.[\[27\]](#) In Italien und Deutschland sind die Siebzigerjahre zu einer »bleiernen Zeit« geworden, im Laufe derer die Revolte einer ganzen Generation auf den Terrorismus reduziert wurde.[\[28\]](#) In Deutschland wurde es üblich, den Linksradikalismus mit der *Hitlerjugend*[\[29\]](#) zu vergleichen. Die Verdrängung der Jahre der Kämpfe, ersetzt durch das Bild einer ›liberal-libertären‹ Jugend, angezogen von einer

neuen Form des individualistischen Hedonismus, diente einer Generation, die ihre vergangenen Erfahrungen aufgab, um Posten in Regierungen, Medien, Unternehmen usw. zu übernehmen. Im öffentlichen Raum hinterließ das Verschwinden der Kämpfe den Platz für die Jahrestage der Genozide. Nach dem Schiffbruch der Weltrevolution sind die drei Bereiche des Einsatzes Erinnerungsorte für die Opfer geworden: der Westen wird heimgesucht von den Gedenktagen an die Shoah; Osteuropa von der Erinnerung an den Realsozialismus; der Süden vom Vermächtnis der Sklaverei. Der Antifaschismus, die Kämpfe für einen Sozialismus mit menschlichem Antlitz und der antikoloniale Kampf wurden verdrängt vom Trauern um die Opfer.[30]

1959 stigmatisierte Theodor W. Adorno die Amnesie, die von einem scheinheiligen Gebrauch des Begriffs »*Aufarbeitung der Vergangenheit*« profitierte, die Westdeutschland und Europa befahl. Diese »höchst verdächtige« Formulierung, erklärte er, bedeute nicht, dass »man das Vergangene im Ernst verarbeite, seinen Bann breche und helles Bewusstsein«. Im Gegenteil, es bedeutet, »einen Schlussstrich darunter ziehen und womöglich es selbst aus der Erinnerung wegwischen«.[31] Heute mit fast einem halben Jahrhundert Distanz besetzt die Shoah einen zentralen Platz in der europäischen Erinnerung, aber die Diagnose Adornos bleibt aktuell. Heute trifft eine vergleichbare Analyse unsere Gesellschaften und unsere

Kultur, in denen vollständige Bestandteile der Vergangenheit – der Antifaschismus, der Antikolonialismus, der Feminismus, der Sozialismus und die Revolution – verschwunden scheinen, unangebracht, ja peinlich für die herrschende Rhetorik der ›Erinnerungspflicht‹.

In dieser trostlosen Landschaft ist das Erbe der Befreiungskämpfe fast unsichtbar geworden, denn es überlebt nur noch in einer *spektralen* Form. Wie es die Psychoanalyse erklärt, suchen die Geister die Erinnerung der Erfahrungen heim, die für abgeschlossen, vollendet und archiviert gehalten werden. Sie nisten sich in unseren Köpfen ein wie Figuren, die aus der Vergangenheit auftauchen, als wirklichkeitsfremde Widergänger, von unserem körperlichen Leben getrennt. Eine Typologie der Geister skizzierend, zieht Giorgio Agamben die Aufmerksamkeit auf eine besondere Gattung an Gespenstern, die »man als larval oder larviert bezeichnen könnte«: »Diese Larven führen kein Eigenleben. Beharrlich suchen sie die Menschen heim, deren schlechtem Gewissen sie entspringen.«[\[32\]](#) Der Stalinismus hat diese Gattung an »verlarvten« Geistern produziert. Im Unterschied zu anderen Epochen der Restauration, wie Frankreich nach dem Juni 1848 oder nach der Pariser Commune, konnte die durch die Wende von 1989 eröffnete Restauration den Besiegten nur die Erinnerung eines verzerrten Sozialismus bieten, die totalitäre Karikatur einer emanzipierten Gesellschaft. Nicht nur die ›prognostizierte‹ Erinnerung des Sozialismus – die dazu dient, sich in die Zukunft zu projizieren – blieb paralysiert, sondern sogar selbst die